

Firmes en la esperanza, una espiritualidad para tiempos de conflicto

Carlos Cardó Franco, sj

"Sobrevivir no es vivir", escribían en las paredes los estudiantes de París en 1968. En la crisis que estamos viviendo, nosotros deberíamos decir también que no nos basta sobrevivir. Se puede pasar la crisis de cualquier manera. Queremos pasarla humanamente y evangélicamente. Esto nos exige remontarnos con nuestra conciencia por encima de los fenómenos a través de los cuales la crisis se manifiesta, intentar percibir los problemas de fondo, explicarla desde sus causas, dar razón de ella y procurar hallarle un sentido, una dirección.

Para esto, es esencial resistir en nuestro nivel de comportamiento cristiano y consolidarnos en él. Una alta calidad evangélica de conducta y de sentimientos se nos exige hoy más que nunca. Tener voluntad de resistencia en una vida afincada en los valores del Evangelio, es mucho más que sobrevivir.

La crisis y el conflicto pueden traer al suelo muchas cosas; pero no debemos privarnos de nuestro interés y gusto por el Evangelio, aunque en esto radique quizá nuestro mayor peligro. Por el desgaste de las ilusiones, llegar a pensar o sentir que nuestro mensaje ha perdido la fuerza de transformación que le es propia, equivaldría a perderlo todo. Si por el malestar que nos hace sufrir la crisis, ya no echamos una mirada leal al Evangelio para confrontar a su luz nuestra oscura realidad, o ya no nos dejamos apasionar por la pasión con que Dios ama al hombre en Jesús y si, por el contrario, dejamos que la amargura o el odio se nos filtren en el corazón o nos envuelva el escepticismo, entonces, y sólo entonces, ya todo estará perdido.

Hoy todo parece perder encanto. Que el Evangelio no deje de causar en nosotros el entusiasmo por ese estilo de vida que Jesús encarnó en su propia existencia y nos dejó como el camino, la verdad y la vida que vence a toda crisis y conflicto.

Este es el “sentido” del presente trabajo. Intenta hacer ver que la crisis y los conflictos no sólo forman parte de la existencia humana y cristiana, sino que pueden ser vividos de un modo cristiano, hallándoles un sentido, una dirección a la cual apoyar para que el resultado de la crisis sea el de un acrecentamiento de la propia identidad personal y social.

Se parte de una opción y postulado antropológico en favor de la vida. Creemos que para ello hay razones que se pueden extraer de la realidad y de la fe.

Lo que está en juego es una manera de vivir en el Perú, el nacimiento de una nueva configuración sociocultural. Desde la fe se puede vivir la crisis nacional como la pascua o paso de un país fragmentado a un país comprendido como el espacio para el encuentro de todas las sangres, todas las etnias, todas las culturas que lo conforman.

Por consiguiente, habrá que aprender a dar razón de la crisis y del conflicto; evitar la conciencia fatalista; buscar el sentido que puede tener la crisis y apoyarlo. Una especie de profetismo del sentido.

La crisis puede ser forjadora de identidad

Tanto en el proceso del desarrollo humano personal, como en el social de la configuración de las colectividades, las crisis son inevitables y pueden contribuir al proceso de articulación de la identidad. En esos momentos densos, de encrucijada y de intriga, se abre la posibilidad de descubrir un renovado sentido de unidad y consistencia, que permite al sujeto (personal o social) sentirse uno mismo en medio de constantes tensiones.

La identidad nunca está acabada, jamás queda instalada (Erikson); crece y se manifiesta como la conciencia de hallarse sustentado desde dentro por un sistema de convicciones, de las que brota un acuerdo básico consigo mismo, un saber dar cuenta sí y el sentimiento de algo interior que perdura y se mantiene en medio de las vicisitudes de la vida. Tener una identidad bien definida es lo contrario del andar perdido en la vida, alienado, desgarrado internamente, sin cohesión en sus partes, y en desacuerdo constante consigo mismo.

Las crisis jalonan el proceso de forja de la identidad. La primera de todas, la vive el sujeto en el acto mismo de nacer; viene luego aquélla que vive el niño con la ruptura de la relación simbiótica con la madre, al finalizar el período de lactancia;

más adelante se verá afrontando el paso crítico de la infancia a la adultez durante la adolescencia y seguirá arrojando sucesivamente las nuevas e imprevistas encrucijadas de sus caminos por la vida.

El paso por la crisis es siempre doloroso y es imposible vivirlo sin experimentar un cierto desequilibrio. Su intriga pone de manifiesto las propias vulnerabilidades, amenaza los lados menos diferenciados del sujeto. Pero también, en ello mismo, se abre la posibilidad de intuir nuevas potencialidades o poner en juego recursos que, hasta el momento de la crisis, tal vez no hubo necesidad de emplear. Por eso, las crisis obligan generalmente a una toma de decisiones impostergable.

De modo semejante, las naciones y los pueblos se ven urgidos por las circunstancias a asumir cambios que pueden alcanzar los límites de la tolerancia, y que resultan tanto más imperiosos cuanto más postergados o impedidos hayan sido. Amenazado de repente por algún agente exterior o interior, el equilibrio hasta entonces logrado se revela precario y el grupo se ve forzado a decisiones en las que se juega muchas veces la supervivencia de su propia identidad o soberanía. Estas decisiones tienen que ver con el reforzamiento de sus estructuras internas de cohesión. La crisis, entonces, abre al grupo a nuevos modos de expresión de lo propio, a nuevos sistemas de relación y a nuevas formas de coexistencia con los otros.

¿Quién podría calcular la cantidad de sangre y de horror que han asimilado los viejos pueblos europeos en la larga historia de su configuración como naciones soberanas? Hay continentes viejos y continentes jóvenes, como hay en la tierra estratos geofísicos consolidados en la pre-historia y otros aún en formación, que parece se han de estremecer todavía con las fuerzas descomunales de los terremotos y de los aluviones hasta que se asienten. La vieja Europa sabe de guerras atroces que duraban 100 años y de conflictos absurdos que se resolvían en matanzas y exterminio de pueblos. Y aún prevalece en la memoria del horror el cataclismo de la guerra mundial.

En comparación con la vieja Europa, América Latina es un continente nuevo y, dentro de ella, el Perú es un país cuya inserción en la modernidad no está aún lograda, debido en gran parte a la violencia del trauma que la impulsó a ella, dislocando la unidad de su pluralidad cultural. Y este país convaleciente ve ahora que le toca atravesar por una crisis verdaderamente crucial de la que, tal vez, puede surgir su autonomía. La enfrenta con coraje y angustia, con debilidad y fortaleza, pero la enfrenta y sostiene porque sabe que ya no puede seguir sin dar cuenta de sus contradicciones, sin expresar lo que ha mantenido largo tiempo escondido, olvidado, reprimido.

Lo reprimido no permanece inactivo, se acrecienta en la oscuridad de los resentimientos y estalla de repente de cualquier modo. Lo que se calla por miedo no conduce al descubrimiento de la verdad ni sustenta vínculos constructivos con el otro; más bien oculta la verdad o la disfraz, distorsiona la percepción de lo real con los afectos y mata la relación con el silencio o con el comportamiento reactivo, cargado de ambivalencia y disimulo. Es sano, por tanto, que las cosas aparezcan, se confronten, se clarifiquen. Lo ignorado y más aún lo que no se quiere conocer, no se resuelve. Ya lo decía Jesús a los fariseos, guías ciegos que no querían ver. Enfrentar la verdad de lo que somos, eso es lo que libera; la ignorancia siempre esclaviza.

Las crisis demuestran el movimiento de la vida. La realidad es dinámica, se mueve, evoluciona. El absurdo de querer fijarla en esquemas teóricos y modos anquilosados de comportamiento, sólo conduce al estallido de las fuerzas con que la misma realidad acaba siempre por imponerse. ¿No se oye a veces decir en ciertos medios sociales: “Ya el Perú no es el de antes, nos lo han cambiado”? Expresiones como ésta denotan en el fondo un pensamiento excluyente que define qué y quiénes constituyen el Perú y qué o quiénes no; pensamiento fixista que no puede consentir un discurso alternativo y menos aún que las cosas puedan ser pensadas de otra manera por aquellos que en este país no tenían nada que decir; y pensamiento violento, en fin, propio de amos y de propietarios del país, que no podían imaginar un Perú conducido por cholos o mestizos.

El conflicto está en la raíz de la experiencia cristiana

Los analistas psicosociales y culturales del conflicto reconocen una serie de elementos comunes a los conflictos, tanto psíquicos o personales como sociales o colectivos, que se producen cuando la tensión propia de la crisis alcanza los límites de la tolerancia.

La llamada “teoría del conflicto”, hace ver que éste se produce generalmente cuando se experimenta una escasez de posiciones o de recursos: cuando dos agentes o actores perciben que no pueden ocupar un mismo espacio al mismo tiempo, o cuando no pueden gozar de lo que necesitan o desean sin que el otro se vea privado de ello.

La parte agredida o frustrada reaccionará con lo propio del comportamiento conflictivo: el intento de destruir, frustrar o controlar a la otra parte, ya sea con claras expresiones de agresividad (gestos de hostilidad, acciones violentas) o con actitudes aparentemente frías o inexpresivas, pero cargadas de fuerte contenido conflictivo.

En el conflicto se puede observar una dinámica de prosecución de valores incompatibles o excluyentes. Debido a ello, se intenta ganar el control de los recursos o conquistar posiciones desde las cuales se puede influir en el comportamiento de los demás. Este propósito de controlar las decisiones, de influir en el otro, sea cual sea el ámbito en el que se ejercite -pues puede darse hasta en el seno de las instituciones más santas- es siempre directa o indirectamente una lucha por el poder.

Los actores intentan neutralizarse el uno al otro. Aprecian sólo un lado de la situación, esquematizan o reducen la complejidad de la realidad y, sobre todo, se sitúan en una relación cosificadora, que hace ver al otro no como un sujeto sino como un obstáculo a superar.

La raíz de todo nos remite a los condicionamientos psicosociales del conocimiento humano. La conciencia, el modo de aprehender y valorar la realidad, se moldea por la experiencia vivida y las condiciones de ésta llegan incluso a sentar las bases de la identidad. Así, un mismo hecho puede ser percibido de un modo no sólo distinto, sino contradictorio por los protagonistas de un conflicto.

Una conciencia ingenua tenderá a creer que los conflictos siempre son intrínsecamente malos. Esto se debe en parte a que traen a la memoria o a la imaginación costos sociales dolorosos, violencia, crueldad... Por eso, se vive con la ilusión de que las tensiones y conflictos no deben producirse nunca, pero esto es imposible. Lo real es que donde hay personas con comprensiones y capacidades diferentes, allí surgen las discusiones, los conflictos y las peleas; que los conflictos amenazan todos los campos de la existencia humana; y que hasta las esferas más cultivadas del espíritu pueden convertirse en escenarios de conflictos tremendos, como los de la ascética en el plano individual -capaces de destruir el equilibrio y la vida de la persona- o las luchas religiosas que suelen ser, tal vez, las más encarnizadas.

Por otra parte, la valoración de los conflictos es siempre relativa: hace referencia a juicios establecidos de acuerdo a determinadas escalas de valor. De modo que un conflicto será valorado como positivo o negativo según sea la perspectiva desde la cual se mire.

El hecho es que los conflictos pueden cumplir una cierta función. Unas veces reducen las tensiones que se han ido acumulando; otras veces resuelven una crisis largamente sostenida. Las definiciones y decisiones que promueven, pueden fortalecer la cohesión del grupo, definir sus fronteras, clarificar sus propiedades, sus características, sus fines y objetivos.

El conflicto está en la raíz de la experiencia cristiana

Como cristianos debemos, en primer lugar, dar razón de la esperanza en medio de la crisis y del conflicto. Creemos que la fe nos puede iluminar para entender los problemas de fondo y para promover o colaborar en una definición positiva de la crisis. El Espíritu de Dios actuó en las crisis de Israel, inspiró las opciones de Jesús, sostuvo a los primeros cristianos en medio de la violencia y creemos que quiere aún obrar en nuestros días. Valdrá la pena, entonces, dejarnos enseñar por él y ponernos a su servicio. Para animar esta fe, garantía de nuestra esperanza, vienen a continuación estas reflexiones acerca de la experiencia del conflicto en la historia de Israel, en la vida de Jesús, en las primeras comunidades cristianas y en nuestra propia vida personal y eclesial.

1) En la experiencia de Israel:

Es difícil sintetizar la experiencia de la crisis y del conflicto que tuvo un pueblo como Israel cuya historia, tal como aparece en la Biblia, no es otra cosa que una secuencia de opresiones, enfrentamientos y guerras. Quizá de hecho no haya mejor manera de explicarla que empleando el símbolo.

A través de su literatura, de sus metáforas y símbolos religiosos, Israel logra comunicar la densidad inabarcable de su propia existencia en riesgo permanente, y halla sentido y valor para su lucha continua contra la muerte. Concretamente, para abarcar todo el espesor de esta zona intrigante de la vida que es la crisis, emplea la metáfora del desierto, sin duda uno de los símbolos más ricos de la Biblia.

"El desierto" es el lugar de la crisis, o mejor, de la existencia humana en lo que tiene de crisis y de riesgo. Cuando las tensiones se acumulan, cuando las frustraciones exacerban el deseo, pero los caminos de solución se tornan inciertos, se atraviesa el desierto. La vida resulta una travesía por tierra árida y caminos escabrosos, con la esperanza de la meta y del descanso. El desierto viene a ser existencial del ser humano.

Tierra calcinada por el sol, incapaz de albergar y menos aún de germinar, el desierto es lo contrario de la tierra húmeda, mullida, cultivada, que acoge a la semilla. Evoca cuanto en la vida tiene que ver con la vivencia de la "infecundidad" y la fertilidad. Pero como en la Biblia la vida viene de Dios y la falta de vida es ausencia de Dios (cf Sal 104,29: "Si retiras tu aliento, todo expira"), en el desierto, que "no admite semillas, ni tiene viñas, ni higueras, ni granados, ni hay agua para beber" (Num 20,5), el hombre se siente como liberado a los poderes demoníacos, a la merced de fuerzas hostiles a la vida (Cf Dt 8,5; Num 21, 4s; Is 30,6).

Sin embargo, la fe de Israel, por el estímulo de los profetas, es capaz de discernir en medio de la aridez y del riesgo de la vida la presencia cercana de Dios. En el desierto, según la bella expresión de Oseas (cap. 2), Dios se muestra más cerca que nunca: “Me la llevaré al desierto y le hablaré al corazón” (ibid). El desierto puede convertirse, en el espacio de la vivencia más cálida de Dios, como la del noviazgo de Israel con Yahvé, según Jer 2,2. La esterilidad, en fin, marca el contraste con la providencia magnánima (Cf Sal 105,40).

El desierto es *privación*. Desposeído, el hombre queda a la merced de sus necesidades y de sus impulsos más primarios. Se pone de manifiesto la naturaleza de sus apetencias. Israel, privado de comodidades, anhela los ajos y cebollas de Egipto (Num 11,5): denigra la tierra prometida, rechaza el don de Dios (Num 13,32; 14,36), cae en el abatimiento y siente la tentación de volver atrás (14, 2-3). El dinamismo espiritual se bloquea, la fe pierde vigor; el hombre siente su horizonte recortado por la urgencia de satisfacer las necesidades más elementales e inmediatas. Se corre el grave peligro de perderse en las necesidades y apetencias, pisoteando el *deseo* interior que es siempre ilimitado. En situaciones así, se impone el discernimiento que -tal es la apuesta del profeta-, restablece la jerarquía de los valores y libera el deseo. “Te he humillado y te he hecho sentir hambre para alimentarte luego con el maná, desconocido de tus mayores, para que aprendieras que no sólo de pan vive el hombre, sino de cuanto procede de la boca de Yahvé” (Dt 8,3).

Junto con el mar o las aguas turbulentas, el desierto bíblico es también símbolo del *caos* original. Cuando se pasa por una situación crítica o se desencadena algún conflicto, se vive la sensación de volver al caos. Por eso, la peor crisis nacional de Israel, la del exilio en Babilonia, es vivida como una vuelta al caos -Babilonia es símbolo de confusión- y se revive al mismo tiempo la travesía por el desierto, el Exodo de la esclavitud -caos a la libertad- tierra de promisión.

Entre el desorden inicial y la plenitud escatológica de la creación, entre el caos y el Reino, transcurre el tiempo dilatado del trabajo y de la acción transformadora. El Déutero Isafas (caps 40-55) describe la salvación-liberación como el cumplimiento o culminación de la creación: en el desierto, donde no hay norte y se pierde el sentido de la marcha, Dios traza caminos (43,19); en el desierto, lugar de la frustración, Dios realiza su obra (41,18s): en vez de cumbres peladas, estepas y yermos, hace brotar el agua, las fuentes, los estanques (41,18s): y en vez de espinos y ortigas hace crecer cipreses y arrayanes.

Por eso, el desierto vendrá a convertirse en la expresión del anhelo interior: volver al desierto será retomar el dinamismo de la marcha. El pueblo al hacerse sedentario se deja llevar del sincretismo, pierde identidad, pierde energía espiritual

para convertirse, necesita juventud, salir de ambigüedades, recuperar su identidad perdida. Volver al desierto es revivir la experiencia fundante del Exodo: a través del memorial de los acontecimientos salvíficos, el pueblo reconquista y profundiza su propia identidad de pueblo escogido de Dios. Es el mensaje de los profetas. Israel convertido será capaz de poseer la tierra sin ser poseído por ella (Cf Os 2,16-17).

Finalmente, el desierto es *camino*. No estamos hechos para la crisis y el conflicto, aunque formen parte de nuestra existencia. El paso por el desierto siempre es a duras penas soportable; el desierto no invita a la permanencia, sino a buscar residencia estable. Es tiempo intermedio, semejante a lo que Viktor denomina la “existencia provisional”, cargada de ansiedad y expectación y por ello capaz de disgregar a la persona o quebrarla por sus lados más vulnerables. En el desierto-crisis, se vive la dinámica de lo provisional, tensión a un futuro incierto que no acaba de llegar.

La conciencia creyente, sin embargo, hace de esta expectación no una mera “pasividad negativa”, sino un estímulo para la construcción, anticipatoria del término hacia el cual se tiende. Para el creyente, el desierto es lugar de paso y de purificación: en él se cobra mayor conciencia de la meta, la tierra nueva donde habitará la justicia. “En el desierto preparen un camino al Señor... Entonces se revelará la gloria del Señor” (Is 40,3; Lc 3,3-6).

En la Biblia, el desierto equivale también a “caminar con Dios” (Miq 6,8). Se camina en él llevando siempre consigo -sin dejarlo atrás- el objeto de la esperanza; se camina en el desierto con la fe de ser conducido por Dios a una meta feliz (Dt 8,7-10). Más aún, por sinuosos o áridos que sean, los caminos de Dios conducen a la patria (“Dimos la vuelta y fuimos al desierto en dirección al Mar Rojo, como me había mandado el Señor, y pasamos mucho tiempo dando vueltas por estas serranías de Seír. Hasta que el Señor me dijo: ‘Basta de dar vueltas por estas serranías, diríjanse al Norte’”, Dt 2,1-3).

El cap. 58 de Isaías es una excelente síntesis espiritual para tiempos de crisis-desierto. Es el tiempo del “éxodo espiritual” que Isaías concibe como el “ayuno verdadero”. No se trata de atormentar el cuerpo, ni de añadir a la vida un dolor supletorio; se trata de practicar la justicia: romper cadenas, soltar lazos, hacer pedazos los yugos y, sobre todo, compartir el pan con el hambriento. Entonces, “Yahvé será tu guía..., en el desierto saciará tu hambre..., serás un huerto regalado, un manantial, un caudal inagotable” (58,11). Salido de sí mismo, guiado por Dios, el hombre puede hacerse constructor de la ciudad: “reconstruirás viejas ruinas, levantarás sobre los cimientos de antaño; te llamarán tapiador de brechas, restaurador de casas en ruinas” (58,12). Las dificultades (hambre, sed, enemigos violentos) recuerdan que la liberación no se consigue permaneciendo pasivos; entraña un aspecto dinámico.

2) *En la experiencia de Jesús:*

De comienzo a fin, la crisis y el conflicto acechan la vida de Jesús. Pasa por la crisis y es, él mismo, crisis para el mundo. No podemos deshistorizar el evangelio negando en la vida de Jesús la significación crítica, disfuncional y desestabilizadora que la sociedad de su tiempo y, sobre todo, los grupos dominantes percibieron en ella. La imagen de Jesús, tal como nos la presentan los evangelios, es la del justo que atrae contra sí la hostilidad de los poderes injustos y de sus representantes. Su presencia y su actuar resultan chocantes; su hablar les priva del sentido y razón que los justifica; se sienten amenazados y reaccionan.

Refiriéndose a los seis jesuitas asesinados en El Salvador, decía Jon Sobrino: "Los mataron porque estorbaban. Pero esto no debe sorprender. El que más estorbó fue Jesús porque dijo la verdad y desenmascaró el poder en todas sus formas, religioso, intelectual, político. Desenmascarar al poder es desenmascarar a los ídolos que causan la muerte. Como Jesús, también hoy los que se ponen de lado de los que tienen la verdad, pero no tienen voz, estorban".

Su existencia no fue "neutral", en el sentido de una vida que pasa sin más desapercibida. Que toda ella resultó "conflictiva" para los poderes que rigen el mundo, nos lo demuestra el hecho de que, al hacer memoria de ella, los evangelistas no duden en incluir el conflicto aun en su mismo nacimiento. La vida de Jesús queda así encuadrada entre la cueva de Belén y el Calvario.

Por otra parte, los evangelios insinúan la idea de que Jesús se sabe vinculado al desierto, no para permanecer allí, sino para caracterizar así toda su actividad. Su vida pública se inicia en el desierto. Es el lugar ideal para simbolizar el combate entre Dios y Satán, que se resuelve con la victoria del Mesías-Siervo, venido a liberar a los oprimidos (cf Lc 4,14-30) no con los medios y el poder del "príncipe de este mundo", sino desde la aceptación del plan de Dios, su Padre (cf LC 3,22).

Jesús rechaza el mesianismo del poder. Opta por la alternativa de la solidaridad que le hace asumir su propia fragilidad en vinculación con los débiles y desposeídos de este mundo. Desde allí, desde el mundo del pobre, desde la falta de poder, manifestará la verdad del hombre y la verdad del Mesías. Jesús escogerá un mesianismo humano, hecho de solidaridad y lealtad con los desposeídos. Su mesianismo se expresará en una praxis en favor de la vida, sobre todo de la vida más amenazada, la vida de los pobres. Este es el cuadro que presenta Lc inmediatamente después de las tentaciones en el desierto: el de Jesús en la sinagoga de Nazaret (4,14-30).

"Jesús volvió a Galilea..." Es interesante recordar que, en el evangelio de Jn, está vuelta de Jesús a Galilea corresponde a su Exodo: Jesús abandona la Judea y,

más concretamente, Jerusalén, lugar del poder político-religioso, en donde le han querido matar (Jn 5) y va hacia la región pobre de Galilea, en donde se le juntará una muchedumbre de débiles, enfermos y pobres, con los que, cruzando el mar, realizará el nuevo Exodo.

“Su fama se extendía... y todos se hacían lenguas de él”, dice Lucas (4,14ss). Pero esta fama no es la del poder que ofrece el Tentador y que él ya ha rechazado, sino la de alguien que, confiado en la palabra de Dios que da vida (3,22), hace suyo el deseo más íntimo de la humanidad sufriente; rechaza las falsas soluciones buscadas en el poder de este mundo, para liberar a todos los que dicho poder injusto utiliza en su propio provecho (Lc 4,18).

“De la verdad del hombre ante Dios, la verdad de su fragilidad -que sería inútil camuflar con las mentiras del poderío- de esa verdad por la que ha optado Jesús en la triple tentación, se desprende inmediatamente una praxis consecuente, un combate positivo, un combate hasta la muerte si es menester (y la muerte, efectivamente ya está rondando; basta leer la escena de Nazaret hasta el final: 4,28-30)” (F. Varone). “Al oír esto, todos en la sinagoga se pusieron furiosos y, levantándose, lo empujaron fuera del pueblo, con intención de despeñarlo. Pero Jesús se abrió paso entre ellos y se alejó”.

De modo que el conflicto, que desde el comienzo de su vida pública se fraguó en torno a Jesús, no pudo ser una sorpresa para él, ni una especie de fatalidad a la que se encaminó sin saber por qué. El conflicto fue algo que cobró densidad cada vez mayor en su conciencia, primero como una posibilidad, luego como una exigencia de su fidelidad al proyecto del Padre en favor de la vida de los hombres.

Al final, la cruz no será para Jesús otra cosa que la resultante última de esa opción suya con la causa del evangelio del Padre y de esta praxis suya en favor de los pobres, de los pecadores y de los que sufren.

Por haber vivido como vivió, no podía terminar de otra manera. Su pasión por el reino del Padre no podía acabar de otra forma que en la pasión que le harían padecer los reinos de este mundo. Llegado el momento, entregará la propia vida, haciendo de su muerte la culminación de todo este proceso de entrega que ha sido su existencia entre los hombres. “A mí nadie me quita la vida; yo la doy libremente; tengo poder para darla y para recuperarla” (Jn 10,17s). La muerte de Jesús según el evangelio de Jn será el extremo de su amor: “Habiendo amado..., llevó su amor hasta el extremo”. Porque “No hay amor más grande que dar la vida por los amigos” (Jn 13,1; 15,13)

Por eso, la pasión de Jesús no es mera pasión pasiva, sino activa: consecuencia de una opción, de un camino, de una práctica hecha de amor y de solidaridad con

los que sufren y están oprimidos. Así, “aproximándose a sus hermanos” y “en cuanto que él mismo padeció siendo probado, es capaz de ayudar también a los que son probados” (Hebr 2,17).

Aunque resultado de una acción político-religiosa planeada por hombres concretos, Jesús no siente su muerte como un simple arrebatársele la vida, como si ésta le pudiera ser quitada de manera absoluta. Antes de que se la arrebaten, él ya la ha entregado libremente, gastándola en el diario servicio a los demás. En ningún momento nadie podía arrebatárle lo que él mismo ya había dado de antemano en una especie de anticipación -en plena libertad y solidaridad- de su propia pasión y muerte.

De este modo, Jesús demuestra que la crisis, el dolor y la muerte no tienen la última palabra en el destino humano. Más allá de los padecimientos y de las opresiones surge una nueva dimensión capaz de transformar aquello que parecía un absurdo irreparable, en un medio o vehículo para el amor solidario que vence a la muerte. Es la “sabiduría de la cruz” de la que hablará Pablo (1 Cor 1,20-31).

3) El conflicto en las primitivas comunidades cristianas

La fraternidad en las primitivas comunidades cristianas brota, en primer lugar, de la conciencia común de filiación. Los bautizados acogen el don de la filiación que les ha ganado el Hijo. Se reúnen en su nombre y saben, además, que en esta unión se re-presenta el Hijo mismo a través de su Espíritu que a todos abraza y religa. La obediencia de la fe en el Señor Jesús les lleva a la obediencia de la fraternidad. Esta es justamente la demostración práctica de aquélla.

Se trata también de una fraternidad abierta a la universalidad. El Señor que los reúne, como el Hermano mayor, quiere ser “el primogénito de una multitud de hermanos” (Rm 8,30). El es Señor de todos, venido a derribar las barreras de separación que dividen a los hombres (Cf Ef 2,14s). En la fraternidad ya no cabe, por tanto, la división entre ricos o pobres, libres o esclavos, judíos o gentiles, sabios o ignorantes, hombres o mujeres (Cf Gal 3,28; 1 Cor 12,13).

Pero la configuración de la comunidad como fraternidad es una tarea a realizar, algo que no está acabado por el solo hecho de confesarlo. Y el camino para realizar la apertura universal es desde los pobres. A ejemplo de Jesús, los primeros cristianos forman sus comunidades enclavadas en el mundo del pobre, más aún, conformadas en su mayoría por gente pobre: “fíjense a quiénes escogió Dios: no a muchos intelectuales, ni a muchos poderosos, ni a muchos de buena familia; todo lo contrario... lo débil del mundo se escogió Dios para humillar a lo fuerte” (1Cor 1,26-29). Desde el mundo del pobre quiere Dios reunir en su Hijo a la familia dispersa y dividida. Desde allí quiso el Señor atraerlos a todos a la unidad.

En las primeras comunidades cristianas, la unidad es una meta a la que se tiende entre dificultades y crisis. Hombres como todos los demás, sus miembros reaccionan de manera diferente al don que Dios en su Hijo concede a todos. Unos, incluso, intentan vivir como si el don les perteneciera por derecho y pretenden negárselo a otros. Por eso, surgen entre ellos las diferencias injustas que crean tensiones, dividen a las comunidades en bandos y llegan a estallar a veces en forma de conflictos.

Había diferencias culturales: procedentes del mundo judío, muchos cristianos tuvieron gran dificultad para entender la novedad y universalidad del mensaje evangélico. Quisieron mantener sus antiguas formas de vivir y sus tradiciones religiosas judías, considerándolas válidas para siempre y en todas partes: tomaban parte en los sacrificios del templo, asistían a la sinagoga guardaban el sábado, cumplían los preceptos de la ley mosaica, se abstendían de comer carne de animales inmolados y se circuncidaban. No contentos con practicar estas cosas, las quisieron imponer a los nuevos cristianos que provenían del mundo griego. No entendían que se podía ser cristiano sin ser judío.

Pablo y Bernabé, llamados por vocación a ampliar las fronteras de la comunidad cristiana en las otras naciones, optaron por un camino diferente: vieron que se debían respetar las mentalidades diferentes, las distintas culturas, las legítimas diversidades que no perjudicaban la unidad y que, incluso, cooperaban a ella. Pablo y Bernabé tuvieron, por eso, que enfrentar conflictos con la comunidad de Jerusalén (Cf Hch 11,20-21; 14,27; 15,1; Gal, 2,11-35).

Había segregación. Los paganos eran considerados “impuros”. A Pedro, unos cristianos de su comunidad “le reprocharon: Has entrado en casa de un incircunciso y has comido con ellos” (Hch 11,2-3). El desconcierto de estos cristianos será mayúsculo cuando oigan que el Espíritu descendía también sobre los de otra raza (cf Hch 10,44-46). Pedro tendrá que hacerles ver que no se puede llamar profano o impuro a ningún ser humano (Hch 10,28), que para Dios no cuentan las diferencias de nacionalidad (Hch 10,34-35), y que si Dios llama a otros a participar del mismo don, ¿quién soy yo para impedirselo? (Hch 11,17-18).

Había diferencias económicas. El cuadro ideal que pinta el libro de los Hechos en el cap. 4,32s (se repartían los bienes, nadie llamaba propio a lo suyo y no había pobres entre ellos), habría que verlo junto con el otro cuadro mucho menos ideal que describe Pablo cuando, por ejemplo, les reprocha a las comunidades de Corinto que forman bandos dentro de la asamblea “y mientras uno pasa hambre el otro está borracho... es que tienen en poco a la asamblea de Dios y quieren abochornar a los que tienen?” (1 Cor 11,17-22).

Había también diferencias en los métodos de acción. No eran iguales los estilos de Pedro, de Apolo o de Pablo. Y como siempre, individuos interesados se encargaron de sembrar la división, escudándose en la autoridad de Pedro, y convirtiendo a los predicadores en jefes de facción. Las diferencias en Corinto llegaron hasta la discordia: algunos negaron a Pablo su calidad de apóstol (1 Cor 9,1); otros, que se creían más instruidos o importantes (4,7.18-20; 8,2,) despreciaban a los que parecían de menos categoría (12,21-23).

Pero lo aleccionador es, sin duda, el modo cómo se trataban estas diferencias: "Toda la asamblea hizo silencio para escuchar a Bernabé y Pablo, que les contaron las señales y prodigios que Dios había hecho por su medio entre los paganos" (Hech 15,12). Las personas son escuchadas, se les respeta el derecho a explicarse, en un clima de confianza y estima mutua. Es decir, todo lo contrario de la crítica solapada, de la acusación sin defensa, de la presentación parcializada del problema y de la amenaza.

4) *En la experiencia del cristiano:*

Teniendo por modelo a Jesús y al modo de actuar de las primeras comunidades, el seguidor de Jesús hoy no puede menos de enfrentar con toda seriedad el sentido cristiano de los conflictos por los que atraviesa. En ellos puede re-vivir el caminar de su Señor, puede mantener el nivel humano y cristiano de su comportamiento y de sus sentimientos, para reaccionar siempre evangélicamente, y sostener la confianza de que la fuerza y eficacia de la práctica cristiana es mayor que todos los peligros.

En el fondo del conflicto, está siempre el misterio de la vida y la muerte en combate. Abarcando todos los campos de la existencia, el conflicto aparece como una bipolaridad que ha de ser resuelta desde la fe, y que está constituida por dos "opciones" que desde siempre y en todas partes solicitan la libertad humana: entre ellas optamos. Son las opciones que siempre han enfrentado a los hombres en una lucha que es más radical que cualquier otra lucha: es una lucha "a muerte". Entre la vida y la muerte no hay posibilidad de coexistencia pacífica. Pablo dirá: "Nos aprietan por todos lados, pero no nos aplastan; estamos apurados, pero no desesperados; acosados, pero no abandonados; nos derriban, pero no nos rematan; paseamos continuamente en nuestro cuerpo el suplicio (gr. necrosin, el morir) de Jesús, para que también la vida se transparente en nuestro cuerpo; es decir, que a nosotros que tenemos la vida, continuamente nos entregan a la muerte por causa de Jesús, para que también la vida de Jesús se transparente en nuestra carne mortal. Así la muerte actúa en nosotros y la vida en ustedes" (2 Cor 4, 8-12).

La crisis y el conflicto, por lo demás, sitúan al hombre ante la realidad de su propia finitud y de sus propios límites. Uno de los sentimientos más vivos que

aparecen es el de la dilación de aquello que esperamos y la distancia entre lo que esperamos y lo que, de hecho, vivimos. Por eso, en la crisis se conmueven las certezas; muchas quedan en el camino. Hoy, por ejemplo, ¿qué nos queda del mito del progreso, o del saber totalitario, o de la revolución inminente? También en el plano personal, sin ningún dejo de cinismo, podemos decir que quien al paso de la crisis no se desengaña de sí mismo o es un santo o es un ingenuo. Así mismo, muchos ideales de perfección personal, proyección de nuestros deseos más primarios y de nuestros miedos, caen dejando un vacío interior difícil de sufrir.

Este sentimiento de pobreza, precariedad y provisionalidad de lo humano puede ser bueno: ayuda a superar el espíritu prometeico, la autoafirmación radical del hombre que le lleva a buscar en sí mismo su raíz y fundamento. Ayuda a superar el espíritu mesiánico y la voluntad de omnipotencia, que le lleva a pretender resolver todos los problemas, solucionar todas las cuestiones, tener la última palabra. Ayuda a superar dogmatismos y posturas intolerantes. Ayuda, en fin, a referirse más humildemente al Otro, de quien se recibe el fundamento y la existencia, el sentido y la fuerza.

Así, la crisis profundiza y purifica la existencia: uno aprende a discernir entre lo esencial y lo accesorio y a despojarse de lo inútil o superfluo para quedarse con lo esencial: "Hombre, se te ha dicho ya lo que tienes que hacer: tan sólo practicar la justicia, amar con ternura y caminar humildemente con tu Dios" (Miq 6,8).

¿Cómo vivir o experimentar a Dios de otro modo? ¿Cómo dejar a Dios ser Dios? ¿Cómo restablecer la confianza básica en un Dios que, a pesar del desconcierto que nos causa, no deja de andar nuestros caminos? Son las preguntas que se plantea el creyente en medio de la crisis.

Se puede crecer también en la confianza básica, entendida como autoaceptación, con conciencia de los propios límites y seguridad, para mostrarse uno tal como es sin necesidad de autoimágenes. A partir de la confrontación del ideal con la realidad, se puede aceptar la finitud de los procesos humanos no como algo meramente limitativo, sino como posibilidad de crecimiento. Uno puede reconciliarse con lo logrado y también con lo no logrado. Y se hace posible la paz interior, como el resultado de haber aprendido a serenar los deseos y proyectos al ritmo del propio ser y de los procesos temporales de los otros; esa paz interior, que no tiene que ver con la pasividad y el conformismo, y que viene a ser el signo de una nueva forma de amar, más fuerte que las frustraciones sufridas y que los temores por el porvenir.

"¿Quién podrá privarnos de este amor de Cristo? ¿Dificultades, angustias, persecuciones, hambre, desnudez, peligros, espada? Dice la Escritura: 'Por Ti estamos a la muerte todo el día, nos tienen por ovejas de matanza'. Pero todo eso lo superamos de sobra gracias al que nos amó" (Rm 8,35-37).

Dimensiones del conflicto en la Vida Religiosa hoy

1) Conflictos internos del sujeto

A) Por el cambio en su conciencia:

La adquisición de una conciencia crítica no es fácil. El abandono progresivo de conductas automatizadas, hábitos de comportamiento inducidos, visiones parciales de la realidad, etc., exige un esfuerzo personal rayano algunas veces en lo heroico. Se requiere una enorme dosis de coraje para enfrentar la verdad que libera. 2Cuesta mucho descubrir las raíces inconscientes de nuestras respuestas. La desarticulación de los mecanismos defensivos siempre es dolorosa. Hasta que el sujeto no accede a nuevos espacios de su libertad de autodominio, en el proceso de toma de conciencia de su propio mundo interior y de la diversidad de influjos y voces del exterior, su sentimiento predominante puede ser el de andar un tanto desorientado.

Desde otra perspectiva, es crítico también el desmoronamiento de posturas tenidas hasta entonces por “seguras”, definitivas, inmodificables, para dar paso a otras que antes tal vez se consideraban erróneas. Cambia el llamado “círculo hermenéutico”: se comprueba que se ha estado leyendo la realidad de manera ideologizada y esto siempre es doloroso. Se entra en un proceso de reelaboración de nuevos marcos teóricos de comprensión tanto sociales como teológicos. Pero hasta que las nuevas posiciones no sean asimiladas, el sujeto puede experimentar una especie de vacío, desnudez, sentimiento de desamparo.

B) Por el desgaste que produce el trabajo en el sector popular.

Cabe aquí subrayar la acción de tres factores:

a) *El medio ambiente físico-cultural* propio de la marginilidad, caracterizado por carencias, precariedad, violencia e informalidad. Todo esto deprime y fatiga a la persona.

b) *La experiencia de los propios límites*: el constatar agudamente la distancia que hay entre lo que sucede y lo que podría ser. El estar acostumbrado a moverse en un nivel estructural utópico de conciencia, hace este shock particularmente intenso.

c) *La carencia de gratificaciones inmediatas*: se enfrenta una cotidianidad muchas veces frustrante; se constata, incluso, que el mismo pueblo no responde o responde mal porque no aprecia lo que se sale del sistema; la cultura resulta una barrera para una interacción satisfactoria en el plano de la amistad; la influencia de la cultura de dominación, a través de la publicidad, presenta resultados inmediatos y brillantes, aumentando la sensación de frustración.

Se podría decir que este desgaste viene a constituir una verdadera *crisis de la eficacia*.

Para superarla se suele buscar -de modo más o menos voluntarista- una mayor consolidación de las propias convicciones, una clarificación más exigente de la misión y una profundización de la experiencia mística carismática. Sin duda, todo esto es necesario, imprescindible incluso, pero no basta, porque a las limitaciones interiores se añaden otras exteriores y objetivas, más difíciles de manejar en el nivel personal, por estar en relación con las dimensiones estructurales del conflicto social, por ejemplo:

reacciones represivas: acciones innovadoras son impedidas por la fuerza;

carencia de recursos para generalizar resultados en movimientos más amplios (proyectos experimentales que deberían ya pasar a una aplicación más amplia, se ven obstaculizados);

límites muy estrechos de la capacidad de irradiación o influencia. La producción directa resulta pobre, insignificante para la conciencia utópica. Puede cundir la sensación de impotencia y la tentación de abandono.

El choque continuo con este tipo de obstáculos puede desgastar severamente a una persona, hasta hacerle vivir el riesgo del sentido de su vida y de su entrega.

Uno de los componentes más frecuentes de esta crisis de eficacia suele ser el afectivo: eficacia y fecundidad se connotan mutuamente en el interior de la persona. Crisis de eficacia para sujetos que han renunciado a la maternidad / paternidad biológica puede significar crisis de generatividad. No es de extrañar que el atractivo afectivo sexual por algún compañero/ a se acreciente, o que el individuo experimente un acrecentamiento de sus pulsiones sexuales, en cuanto pulsiones de vida que reaccionan y se estimulan precisamente por la deprivación o por la frustración del deseo. Lo más instintivo aflora con intensidad, como respondiendo a la necesidad de equilibrar las energías de muerte, las pulsiones tanáticas, que se rebelan en una situación de frustración, amenazando la integridad del Yo.

Lo contrario también es posible, más aún, se suele dar: que la persona se abandone a sus impulsos tanáticos y se vuelva agresiva con su entorno o se hunda en la depresión. En el plano personal, las frustraciones producen generalmente una herida narcisística. Con ellas se rompe una imagen que tengo de mí mismo y del mundo. Su lógica es más o menos la siguiente: cuando por efecto de una violencia que ejerce contra mí un agente exterior, experimento la frustración, el agente que me frustra aparece como más poderoso que yo en mi conciencia; lo que quiero entonces es invertir esta asimetría a mi favor, destruyendo al objeto-agente que me

frustra. Si nos entrapamos en esta lógica, es lo más pulsional nuestro lo que nos domina, quedando cada vez más a merced del ello. Tiene que venir la conciencia para establecer otra lógica.

Todo esto, en fin, puede desembocar en crisis de identidad religiosa, en crisis de pertenencia a la congregación y aun a la Iglesia. Esto es más frecuente cuando las estructuras comunitarias o eclesiales, en vez de promover espacios de encuentro y de búsqueda en común, reaccionan con rigidez represiva.

2) Conflictos en la comunidad:

Comunidades de corte tradicional se ven amenazadas por miembros de la congregación o por otros grupos religiosos, ya sea por sus ideas, ya sea por su estilo de vida o por sus formas diferentes de compromiso.

En comunidades progresistas o con una mentalidad homogénea, se plantean dificultades a propósito de la necesidad de mínimas estructuras para la vida en común. Se producen choques entre diferentes roles y funciones, o nuevas formas de liderazgo dentro de una congregación. Son puntos de tensión las nuevas formas de participación y de obediencia. Y es motivo de discusión el grado de privacidad o de apertura que ha de tener la casa.

Se ven necesarios hoy más que nunca ciertos espacios físicos y psicológicos para la celebración y expresión de la fe, pero a veces no es posible contar con ellos o la comunidad no se pone de acuerdo. Se asume la necesidad del discernimiento personal y comunitario, pero surgen tensiones a la hora de la confrontación a partir de diferentes métodos de análisis de la realidad y diferentes marcos teóricos, más o menos dogmáticos, más o menos absolutizados.

Es difícil el acuerdo respecto a los niveles de participación en la problemática barrial, los niveles de inserción e inculcación y los niveles de pobreza que hay que propiciar. Y es motivo de continua preocupación la síntesis práctica que se ha de buscar entre fe y compromiso por la justicia. Se presupone que esta síntesis sólo es posible cuando la práctica pastoral se sustenta y reflexiona en otra práctica que le asegura su carácter propio y su profundidad evangélica: la práctica de la oración.

Algunos religiosos no saben cómo adecuar sus actividades junto al pueblo con la necesidad de oración y se vive un malestar.

A todo esto, en fin, hay que añadir la sobrecarga de tensión que deben soportar nuestras comunidades, sobre todo las insertas en medios populares, por el diario contacto con el hambre, la angustia colectiva y la violencia. No somos conscientes del desgaste que esta tensión ambiental produce en nosotros y bajo la apariencia

de un elevado sentido de austeridad o de generosidad apostólica se puede esconder una ignorancia de los propios límites o un peligroso espíritu de omnipotencia. La tensión diaria de la vida nacional exige de nosotros hoy más que nunca un acrecentamiento de nuestros recursos de fortalecimiento, que generalmente se expresan en el ámbito del compartir fraterno.

En este sentido, constatamos como una contradicción con la exigencias de los tiempos, las tendencias siguientes:

- la tendencia al individualismo más peligrosa hoy por las repercusiones que pueden tener, en el ámbito de la violencia política, acciones no discernidas, o privadas de una suficiente protección;
- la tendencia al activismo, muchas veces por falta de discernimiento de lo más eficaz o necesario o por falta de conciencia de las propias capacidades;
- la tendencia a la intolerancia, que expresa una gran incapacidad para asumir o superar desacuerdos reales;
- la tendencia al racionalismo, que lleva a la preocupación por resultados inmediatos, con mengua del sentido de la gratuidad.

Todas estas tendencias generan en el plano comunitario verdaderos puntos ciegos que bloquean o hacen imposibles la comunicación libre. Muchas veces revisten problemas de índole afectiva que las personas cargan en su interior a lo largo de los años, a veces de manera irreversible, porque no se les dio a su debido tiempo los medios adecuados para resolverlos.

3) Conflictos eclesiales:

Vale la pena comenzar aquí con la opinión del P. Karl Rahner, en un texto que, aunque un poco extenso, señala la perspectiva evangélica más correcta que se debe tener para el tratamiento de las tensiones y conflictos dentro de la Iglesia.

“Si por su misma naturaleza existe y debe existir en la Iglesia una pluralidad de estímulos (carismas y funciones), entonces no sólo no se puede evitar de hecho una justificada tensión de fuerzas, sino que se debe contar con ella y debe ser aceptada por todos como algo que pertenece necesariamente a la naturaleza misma de las cosas. La mirada divina es la única que abarca adecuadamente el sentido, la dirección y la intensidad de tales impulsos queridos por Dios. Por lo demás, hay que reconocer que nadie forma por sí solo el todo ni tiene todas las funciones.

En definitiva, sólo hay una cosa que en el plano humano puede establecer la unidad en la Iglesia: el amor, que permite al otro ser de otra manera, aunque no logre “comprenderlo”. El principio que se nos da en el amor afirma que cada cual puede en la Iglesia seguir su propio espíritu, en tanto no conste que va tras un espíritu falso; y que, por tanto, se deben presuponer la ortodoxia, la libertad, la buena voluntad y no precisamente lo contrario.

Paciencia, tolerancia, dejar hacer a los demás, en tanto no se pueda demostrar con certeza lo errado de su proceder -no ya lo contrario: prohibición de toda iniciativa personal hasta que no se haya demostrado formalmente su legitimidad, imponiendo, desde luego, al súbito la obligación de aportar pruebas-, son, pues, virtudes eclesíásticas.

Partiendo de esta posición, es necesario que existan escuelas y direcciones en teología, en la vida espiritual, en el arte eclesíástico, en la práctica de la cura de almas. Quien no conceda esto, afirmará tácitamente que en la Iglesia puede existir un departamento desde el que se gobierne todo de manera concreta, autoritativa y obligatoria en todo para todos, de modo que todos los demás no sean más que menores ejecutores -y hasta casi repetidores maquinales- de ideas totalmente definidas y concretas, así como de órdenes de este departamento único. Pero esto es precisamente falso". (Karl, RAHNER: Lo dinámico en la Iglesia. Ed. Herder, Barcelona 1961, pp. 81-83).

El pluralismo como realidad "insuperable" ha pasado ya a formar parte de la conciencia del hombre actual. El Concilio Vaticano II lo asumió como tal y rompió en cierto modo el sentido monolítico de la uniformidad eclesial que demostraban ciertas instituciones eclesíásticas. El Concilio dejó en claro que ni la cultura ni la ideología son eternas, sino históricas y cambiantes. Por consiguiente, había que buscar el diálogo y la complementación entre las diversas formas de liturgia, de teología, de pastoral.

Hoy, sin embargo, algunos teólogos como Jon Sobrino -a quien vamos a seguir en esta parte de la exposición- consideran que la problemática de la unión se sitúa en otro plano. Hay corrientes diversas que atraviesan tanto a la jerarquía como a los fieles, y aglutinan en torno a sí a obispos, sacerdotes, religiosos y laicos. Por una parte, estas corrientes corresponden a diversos modos de comprender y practicar la fe; por otra parte, corresponden también a diversos modos de comprender la realidad social y de situarse en ella desde la fe. Son corrientes eclesiales que pretenden permanecer dentro de la Iglesia, pero con un carácter tan globalizante de la vida eclesial, que necesariamente tienen que aparecer como antagónicas entre sí.

En A.L., una de las bases de esta división se encuentra, tal vez, como algunos reconocen, en el desarrollo de una nueva eclesiología a partir de Medellín y a impulsos del Vaticano II.

Esta nueva eclesiología subraya dos aspectos importantes del misterio de la Iglesia: su destinación o relación esencial al Reino como a lo absoluto, y su destinación a proseguir la realidad de Jesús histórico.

La primera destinación de la Iglesia deja en claro que ella no es el Reino y que el Reino es verdaderamente lo absoluto. Las estructuras, instituciones, leyes y tradiciones de la Iglesia son históricas y relacionales. Por tanto, pueden ser some-

tidas a discernimiento y crítica en función de los valores y exigencias del Reino. El conflicto, entonces, aparece cuando se revela la diferencia o distancia que hay entre la objetividad concreta de la Iglesia, en algunas de sus estructuras, y la realidad del Reino.

La segunda destinación de la Iglesia hace ver que lo esencial en ella es que siga a Jesús. Como Jesús, no debe buscar predicarse a sí misma, sino predicar a Dios o, mejor, al Dios del Reino. Cuando olvida esto, surge la posibilidad del conflicto, si alguien le recuerda cuál debe ser su modo de proceder.

Además, como Jesús, la Iglesia no sólo debe predicar el Reino sino realizarlo. Y este paso del “anunciar” al “hacer” siempre es conflictivo. Habrá quienes pretendan que su misión consiste solamente en anunciar, otros que solamente en hacer. Pero en A.L. el anuncio generalmente se tolera; la oposición aparece cuando la Iglesia actúa, sobre todo en la línea de la defensa de los derechos de los pobres.

Entonces, ¿qué unidad se puede y debe fomentar?

En el N.T., la unidad de la Iglesia es una realidad escatológica: algo que deberá suceder y que debemos construir. Se basa en principios cristianos: “un solo cuerpo y un solo Espíritu..., un sólo Señor, una sola fe, un solo bautismo” (Ef 4,4-6). Pero estos principios no suponen que ya, de hecho, la unidad esté realizada. Por eso, el mismo Pablo advierte que hay que “poner empeño en conservar la unidad del espíritu con el vínculo de la paz” (v.2). La unidad real se verifica en la realización de aquellos principios.

Pero en la forja histórica de la unidad, el conflicto se hace presente y juega un papel importante. Concretamente, en dos dimensiones propias de la Iglesia: la dimensión institucional y la dimensión profética. Ambas deben complementarse, pues ambas son necesarias, pero su relación es siempre dialéctica.

La *Institución* es la corporeidad orgánica y jerarquizada en estructuras doctrinales, administrativas, litúrgicas, etc. su misión es dar eficacia y cohesión a la misión de la Iglesia. La institución tiende a mantener lo logrado de autoconciencia de la Iglesia (el depósito de la fe) y de dirección de la misión (gobierno pastoral). Da eficacia universal y generalizada. Históricamente, lo institucional tiende a rehuir el conflicto, desconfía de lo nuevo hasta que su verdad no se haya probado teológicamente. Pero el hecho es también que la fe se vive en comunidad y es universal, lo cual exige estructuras que hagan posible esta universalidad y todos se sientan con igualdad de derechos dentro de ella.

Pasado el primer período de espera de una parusía inminente, la Iglesia asumió su carácter histórico y creó instituciones. Corrió el riesgo de imitar las instituciones

de las religiones tradicionales, pero percibió que la institucionalización, históricamente necesaria, debía estar al servicio de la misión. Por eso los primeros cristianos optaron por “ir a los gentiles”, por no ser una élite, una secta, un ghetto. Al crecer en proporciones, las instituciones se hicieron cada vez más necesarias para lo ético, lo litúrgico, lo comunitario; se hizo necesaria una tradición sobre Jesús que se pudiera transmitir por los siglos en toda su pureza. Así, la Iglesia dio eficacia y universalidad a la primera profecía que es la de Jesús.

“El ministerio apostólico de supervisión (episkopé) es permanentemente necesario en la Iglesia, pues le corresponden articular su fe y coordinar sus esfuerzos según lo exija la misión cristiana. Sin una autoridad cristiana unificada, la Iglesia se desintegraría en una pluralidad de movimientos dotados, es cierto, de una inspiración común, pero incapaces de adoptar una clara postura corporativa ante cualquier cuestión controvertida”(A. Dulles).

La *Profecía*, por su parte, tiende a abrir futuro, nuevos caminos, en la perspectiva del Reino; replantea la realidad y misión de la Iglesia en situaciones cambiantes. Las enseñanzas de los profetas no se plasman en decisiones jurídicas, sino más bien en proclamaciones, denuncias y, sobre todo, en gestos y actitudes concretas de testimonio. Iluminados de lo alto, los profetas discernen los signos de los tiempos, y fuerzan a la comunidad a seguirles conforme a unas orientaciones y exigencias nuevas. Por eso, no es de extrañar que muchos reaccionen contra ellos. Su actitud crítica frente a las instituciones, los hace sospechosos de minar la unidad y les hace entrar en conflicto con las autoridades oficiales. Sin embargo, con el correr del tiempo, el verdadero profeta es reconocido por la comunidad eclesial y sus enseñanzas pasan a enriquecer el pensamiento y vida de la Iglesia.

Generalmente se cree que lo profético en la Iglesia ha de estar siempre separado de lo jerárquico. De hecho, la Iglesia no ha reconocido oficialmente ningún ministerio que lleve consigo el carisma de la profecía. Sin embargo, no cabe duda que un profeta puede llegar a pertenecer a la jerarquía, como fue el caso del Papa Juan XXIII o del obispo Monseñor Romero, en opinión de muchos.

Para la encarnación de la fe, para que lo institucional cambie de acuerdo a las exigencias de los tiempos y no se anquilese, para denunciar el pecado que actúa en todas partes, los profetas son necesarios. Si la tarea de la Iglesia consistiera en repetir mecánicamente contenidos y fórmulas, no sería necesaria la labor profética. Pero el mensaje ha de ser vivo y en relación directa con las circunstancias cambiantes de los tiempos. Los profetas se encargan de analizar estas circunstancias y recordar los contenidos de fe y de práctica que se han de proclamar y vivir. Como ha demostrado Schillebeeckx, “la experiencia profética se fomenta muchas veces

por el contacto con hombres y mujeres que se ven implicados en situaciones desesperadas. Muchos de los últimos documentos sociales de la Iglesia proceden directa o indirectamente de una experiencia viva del mal sistemático”.

Cuando, por acción de la profecía, aparece en la Iglesia una novedad portadora de una verdad irrenunciable, esta novedad tiene que ser integrada y viabilizada por la institución, de lo contrario no podrá ser llevada a todos, será proclamada sólo por una minoría. La profecía necesita el cuerpo que la institución le brinda; sin él, se queda en los aires como un espíritu desencarnado.

Ambas, institución y profecía, son esenciales en la Iglesia, se necesitan mutuamente y están siempre en tensión. Su unidad, unidad de la Iglesia, es algo que hay que ir haciendo hasta que se realice la unidad escatológica.

Sin institución, la Iglesia perdería corporeidad se convertiría en un clan con superioridad ética sobre los demás, excluiría a todos los que por la misma estructuración sociológica de la humanidad no pueden llegar a ser profetas, aun cuando puedan incorporar la novedad que aportan los profetas; excluiría a aquellos que sólo pueden ofrecer su dolor, su ignorancia, su pobreza. Tampoco habría Iglesia universal, Iglesia del pueblo de Dios, Iglesia de los pobres.

“Los dirigentes proféticos pueden jugar un importante papel correctivo respecto al magisterio pastoral. Pero los profetas, inmersos en sus propias visiones, fácilmente se vuelven impacientes y testarudos. Pueden incurrir en ilusiones, hasta el extremo de confundir sus fantasías con inspiraciones del Espíritu Santo. Necesitan, por tanto, la asistencia que les pueden prestar la crítica de los investigadores y el discernimiento de los pastores”. (A. Dulles)

Sin profecía, la Iglesia puede olvidar en la práctica que está al servicio del Reino de Dios, se puede anquilosar, negar con su vida lo que predica. A la larga, sin profecía la Iglesia desaparecería, quedaría convertida en la depositaria de una verdad abstracta que no se concreta en la vida, incapaz de amoldarse a las circunstancias cambiantes de la historia.

“La autoridad apostólica, abandonada a sí misma, tiende a fomentar la pasividad conformista y el conservadurismo ciego. Los prelados sienten la tentación de eliminar las cuestiones incómodas, tienden a evitar las cuestiones nuevas y provocadoras. No todo lo nuevo merece ser aprobado, pero los nuevos avances que se producen en la sociedad secular suelen exigir respuestas también nuevas por parte de la Iglesia”. (A. Dulles)

¿Qué problemas se viven actualmente en este nivel de las mutuas relaciones entre lo institucional y lo profético?.

Por parte de lo institucional: se identifica demasiado lo institucional con lo jerárquico y ocurre que mientras unos obispos cuidan de la unidad de la Iglesia proclamando y defendiendo contenidos de unidad, como los del Vaticano II, Medellín y Puebla (obispos que cohesionan amplios grupos de cristianos en la línea de renovación propuesta por el Vaticano II, Medellín y Puebla), otros obispos pretenden la unidad no a través de contenidos unificadores, sino a través del imperativo de la unidad misma (obispos con mentalidad de uniformismo monolítico, que temen las consecuencias del Concilio o de Medellín y Puebla, que dan marcha atrás).

Así, se advierte en sectores de Iglesia una especie de involución y neoconservadurismo en posturas endurecidas contra los problemas que la profecía desencadena; se ponen en entredicho movimientos teológicos y de acción por el solo hecho de que causan o pueden causar problemas a las instituciones, sin valorar lo que de cristianos tienen estos movimientos.

Por parte de lo profético: atenta contra la unidad de la Iglesia cuando se oponen a lo institucional en cuanto tal. Sociológicamente, la profecía siempre es minoritaria (levadura). Cuando se olvida esto, no se respeta la diferencia de ritmos entre las minorías y las mayorías; se cae en el dogmatismo, se menosprecia la diversidad de mediaciones que debe haber en la Iglesia para grupos minoritarios y grupos mayoritarios. Se puede incluso desamparar a las mayorías, si no se une el avance teórico con la comprensión de las reales necesidades y posibilidades de las mayorías.

4) *Criterios de discernimiento*

Si nos preguntamos cuáles son los *criterios para el discernimiento en caso de conflicto*, o positivamente *cuáles son los criterios para la construcción de la unidad verdadera*, nos encontramos con una respuesta difícil porque, como hemos dicho, se trata de una unidad dinámica que debe ir construyéndose en medio de confrontaciones y aun de conflictos.

1) Por eso, lo primero que se debe subrayar hoy es que unidad no es lo mismo que uniformismo impuesto. Una unidad así destruye más la credibilidad que las diferencias de opinión y las tensiones manifiestas. La concepción escatológica de la unidad eclesial debería ayudar a la aceptación de las divergencias, dentro de un proceso de crecimiento que no significa abdicar del ideal que Pablo proponía a los Corintios cuando les rogaba en nombre de Cristo que se pusieran de acuerdo, que no hubiera bandos entre ellos, sino que formaran bloque “con la misma mentalidad y el mismo parecer” (1Cor 1,10).

2) Esto supuesto, se ha de aceptar que se forja la unidad de la Iglesia cuando se procura hacer de la fe no una expresión puramente genérica, sino una práctica encarnada en la realidad histórica de nuestro pueblo. Esto quiere decir que “el camino hacia la fe y hacia la justicia son inseparables. Y es por ese camino único, por ese camino empinado, por el que la Iglesia peregrina tiene que marchar afanosamente”. (C. G XXXII de la Compañía de Jesús).

3) Habrá que distinguir siempre entre el plano de los contenidos y el plano de las relaciones. Nunca se discute sólo por contenidos objetivos, sino también por las relaciones interpersonales. Una cosa es el tema y otra el modo de tratarlo; una cosa es un asunto básico de la fe y otra es la preferencia libre por estilos o gustos personales. Cuando esta distinción no rige las relaciones, fácilmente se confunde la verdad con la imposición de la propia opinión.

Como ya hemos visto, en la base de los conflictos hay una cierta búsqueda de poderío, un afán de subordinar o neutralizar al contrario, una búsqueda de reconocimiento, de renombre y de confianza. Muchos malentendidos y conflictos surgen en la Iglesia por mezclar el plano de los asuntos objetivos con el de los afectos y sentimientos. Entonces cuando es la afectividad herida la que impulsa el debate, la formulación de las discrepancias aparece revestida de los sentimientos de una simple aversión personal, la confrontación se carga con los elementos propios de la intriga y de la manipulación, las rivalidades personales se expresan como sentencias doctrinales o como programas contrapuestos.

El distinguir el plano de los contenidos del plano de las relaciones ayuda a reconocer que no toda discrepancia tiene que acabar en un clima de tensión, de pugna y de conflicto. Tal vez falta mucha imaginación evangélica para entender que los conflictos se superan solamente cuando todos parten de que el mandamiento de la verdad y el mandamiento del amor no tienen por qué estar contrapuestos, y entonces todos se esfuerzan porque las divergencias en materia de contenidos no destruya el consenso y la solidaridad al nivel de las relaciones.

4) Habría que añadir, en relación con lo anterior, que no todos los asuntos sobre los cuales se suele discutir tienen siempre el mismo peso de obligatoriedad de fe. Hay cuestiones de fe revelada y cuestiones que no pueden recibir otra “calificación” que la de opinables, porque el fundamento de su veracidad reside en la sapiencia humana.

Negar esto es simple y llanamente atentar contra la fe y cometer injusticia. Cuando en los debates se defiende como verdad de fe o como elemento relativo a una verdad de fe algo que no es más que una opinión o una sentencia teológica no revelada, simplemente se confunde a la conciencia del creyente y si se exige la adhesión, simplemente se atenta contra la libertad.

5) En la superación de las tensiones eclesiales, los diversos carismas, ministerios e instancias tienen funciones distintas que deben ejercitarse como complementables entre sí, aunque -como hemos visto en el caso de lo profético y lo institucional- pueden aparecer muchas veces como contrapuestas.

El principio eclesiológico paulino de una Iglesia-cuerpo, compuesta por miembros con talentos y funciones suscitadas por el Espíritu, constituye el fundamento del derecho a la diferencia de intereses y la base esencial para unas relaciones de complementariedad que expresan la riqueza de la Iglesia y de su peculiar unidad en la diversidad.

En este sentido a nosotros religiosos, portadores de un carisma dentro de la Iglesia, nos toca velar porque en las mutuas relaciones con la jerarquía, se salven los principios mencionados.

6) Hay que tener en cuenta también el principio terapéutico antes mencionado: Las crisis afectan íntimamente a las personas y se deben emplear todos los medios para superarlas, pues pueden provocar cambios de comportamiento que sobrepasen los límites normales de tolerancia. Se impone, además, un aprendizaje del modo como cada uno pueda de mantenerse en pie en medio de la crisis.

Muchas veces se tendrá que recurrir al Evangelio para aprender a subsistir y no dejarse abatir por el escepticismo o el desánimo. Otra veces, habrá que desarrollar (¡cosa muy difícil para algunos!) un inteligente sentido del humor que, sin negar la seriedad de los asuntos y de los problemas, capacite para saber reírse de uno mismo o no darse demasiada importancia. Y cada vez más, se tendrá que aprender a asumir con serenidad evangélica el dolor propio y ajeno, y aun a permitirlo y ocasionarlo cuando es menester por exigencias de la misma caridad y de la justicia.

No se puede eludir el dolor a cualquier precio, así como no se debe provocarlo sádicamente. Lo primero ocurre cuando, por ejemplo, se evita hablar las cosas con franqueza para no "preocupar" a quien tiene el deber de arreglárselas o para no perder su confianza y apoyo. Desde el punto de vista evangélico, esta falta de franqueza debería avergonzar. Lo segundo ocurre cuando, por ejemplo, se acrecienta la tensión adoptando posturas intransigentes sin advertir que las crisis hace sufrir tanto a uno como al otro protagonistas de la confrontación (tanto a nosotros como a los de opinión contraria a la nuestra).

"Las situaciones de agotamiento nunca pueden ser ocasión para triunfos secretos. Tampoco las cosas vuelven a ponerse en marcha a base de gestos amenazadores, sino al contrario, desmontando la angustia. Quien piensa en categorías de victoria y derrota está inutilizado para superar la crisis". (Y. Spiegel-R. Zerfass)

Desafíos del conflicto a la práctica cristiana

“El hombre está partido internamente entre el temor y el amor; sólo desarrollando con todos los medios los vínculos del amor y de los sentimientos entre los seres humanos, y ahora sí a escala universal, podremos alcanzar algún día la paz”.

Esta fue la respuesta de Freud a Einstein cuando éste, desalentado de poder lograr la paz por medio de la ciencia, le preguntó la opinión al psicólogo.

1) El conflicto demanda nuestros mayores recursos creativos. En una situación de conflicto y de crisis como la que atraviesa nuestro país, se ponen en jaque recursos y capacidades que no habrían sido estimuladas si la crisis y el conflicto no hubiesen estallado. Estamos llamados a dar mucho de nosotros, tal vez mucho más de lo que pensábamos que debíamos dar.

2) Es verdad que la frustración y el conflicto forman parte de la cotidianidad, pero esto no quiere decir que estemos hechos para ellos. Si se acrecientan los niveles del conflicto, este se hace inmanejable. La capacidad para asumir y soportar racionalmente los conflictos forma parte del aprendizaje del adulto.

A nivel psíquico, cuando el conflicto supera los límites de la tolerancia del Yo, éste se desconecta de lo real, quedando a la merced de los impulsos del ello.

En un país, ¿quiénes serían ese “YO” colectivo, esa parte consciente de la colectividad que no debe desconectar sino, por el contrario, asumir sus responsabilidades para evitar que la crisis desintegre la identidad nacional?.

O somos parte, por así decir, de la conciencia de la sociedad o somos parte de su inconsciencia... En Sendero Luminoso (SL) podemos observar, entre otros factores, éste precisamente: el predominio de lo pulsional sobre lo consciente, del ello sobre el yo, de lo irracional sobre la razón.

Las personas, en cambio, que tienen una responsabilidad en el país, la gente de Iglesia y los educadores particularmente, deberían saber muy bien que el ejercicio de su vocación y función dentro de la sociedad les obliga antes que nada a la revisión de sus propios conflictos, a lo largo de procesos arduos de formación, para poder alcanzar un alto nivel de conciencia. De lo contrario, pretendiendo “curar” o “educar” a los otros, verán que son ellos mismos quienes necesitan curación y formación. Pero si se evaden del conflicto, si lo ignoran, pasan simplemente a formar parte de los que no aportan sentido alguno. Habría que redefinir algunas funciones del profetismo. Hoy ser profeta puede significar aportar sentido al devenir de la crisis.

3) Enfrentar la crisis y el conflicto significa fortalecer la razón crítica. La educación que impartimos no puede consistir en transmitir parámetros de comportamientos basados en escalas de valores abstractos, sino en fomentar la progresiva asimilación de un pensamiento independiente y la capacidad de reaccionar de acuerdo a valores y criterios propios en medio de las situaciones más intrincadas de la vida, es decir, cuando el sujeto está sometido a la presión promotora de una cultura de la conciencia, de una cultura de los sentimientos y de los afectos.

4) Es importante también formar la capacidad de asumir frustraciones. Para ello, lo primero es hacer consciente los factores que intervienen en la frustración. La frustración es tanto más dañina cuanto más inconsciente. Esta formación tiene que ver con la capacidad de comprender el ambiente que influye en nosotros y nos condiciona. Es conscientizar lo que está sucediendo en mí y en mi entorno. Pero se trata de un comprender no meramente racional o cognitivo, sino de una comprensión emancipadora, cargada de interés por verse libre de lo que nos perjudica. Ha de ser también una comprensión dialógica, entre dos actores: del sujeto con la familia, del sujeto con las instituciones, y del sujeto consigo mismo. Este diálogo, en fin, ha de estar cargado de un deseo de atender y resolver las necesidades. En lo político, el Estado ha de mostrarse realmente interesado en atender las necesidades.

5) No nos podemos eximir de nuestro rol político. Por más alejados que nos debamos mostrar de la política en sentido partidario, nadie nos puede ahorrar la obligación moral de ser ciudadanos capaces de dar razón del hecho político, juzgarlo, valorarlo, modificarlo. Se trata de formarnos y de formar individuos capaces de preguntarse por aquello que no se ve a simple vista, capaces de percibir y criticar las relaciones de dominación. La conciencia ingenua acaba colaborando con la injusticia, directa o indirectamente se hace cómplice de los agresores.

En este sentido es muy tajante el texto de Bertold Brecht: "El peor analfabeto es el analfabeto político. El no ve ni habla ni participa en los acontecimientos políticos. El no sabe que el costo de vida, el precio del frijol, del pescado, de la harina, del alquiler, del calzado y de las medicinas dependen de decisiones políticas. El analfabeto político es tan burro que se enorgullece y se infla el pecho diciendo que odia la política. No sabe el imbécil que de su ignorancia política nacen la prostituta, el menor abandonado, el asaltante y el peor de todos los bandidos, que es el político rapaz, sinvergüenza, corrupto y lacayo de las empresas nacionales y multinacionales".

Nuestro aporte político es la educación para la democracia. Entendemos la democracia como la participación en calidad de sujetos, no de objetos. "Una

sociedad ante la que todos y cada uno de nosotros tengamos que responder, en la que las responsabilidades no quedan delegadas a personas revestidas de autoridad formal".(C. Rodríguez) Implica una redistribución del poder y la creación de espacios para el ejercicio de la libertad.

Por eso, formar en democracia es ir directamente contra SL, pues su estructura y funcionamiento es esencialmente antidemocrático: es poder ejercido por coacción y terror.

Para los estudiosos del fenómeno de SL, éste no hace más que denunciar el fascismo de todo el proceso de desarrollo del Perú contemporáneo, pero, a la vez, no hace más que promover una ideología y una organización que reproduce lo más característico de los fascismos más absolutistas: el culto a la violencia, el desprecio de la vida, el poder omnímodo de la dictadura y de la conducción del proceso político derivado de su opción militar, el culto a la personalidad endiosada del líder, el predominio de la acción sobre la reflexión y el discurso. El partido y su personificación, el líder, es el "Omnipotente" frente al cual o te adhieres o desapareces.

Por otra parte, una educación para la democracia se sitúa frente a lo institucional con propuestas alternativas que afirman, como punto de partida, la primacía del hombre sobre las instituciones e intentan reforzar los recursos de la persona para obrar con libertad responsable. En este sentido, la educación para la democracia aporta un discurso alternativo, una forma diferente de pensar las cosas, que necesariamente ha de aparecer disfuncional y crítico frente a las instituciones anquilosadas en viejos esquemas no democráticos de organización y funcionamiento. Estas instituciones influyen en los sujetos volviéndolos débiles, incapaces de expresar conciencia crítica, dispuestos simplemente a obedecer y callar, pero susceptibles también de sucumbir en el soborno, la venalidad, o la incuria. No nos podemos mostrar conformes con procesos de socialización que, desde la familia hasta el Estado, desde la escuela hasta la casa de formación, desde el centro de trabajo hasta la vida comunitaria o intereclesial, "generan la debilidad del Yo del individuo y, por tanto, lo preparan activa y eficazmente a la aceptación vitalica de la manipulación".(C. Rodríguez)

Crear espacios democráticos implica, pues, revisar la vida institucional y la vida cotidiana (comunitaria). No basta saber distinguir quiénes son los agentes de dominación; hay que saber percibir también en qué situaciones actúan los esquemas de dominación, cuáles son las relaciones interpersonales que han introyectado el dominio, el poder, la fuerza, la intolerancia, la arbitrariedad, etc. Una forma de evaluar la institución o la comunidad consiste en medir los sufrimientos que inflige a sus miembros por el carácter represivo de su organización. Pues bien, nadie da lo

que no tiene. Comunidades que tienden como a un fin hacia la pacificación o democratización del país, mal lo podrán lograr si en su cotidianidad se revelan como comunidades o instituciones represivas y autoritarias; es querer el fin viviendo al mismo tiempo lo contrario del fin.

Para el caso de las instituciones eclesíásticas, conviene recordar que la intolerancia es lo más antieclesial que existe. El conflicto es acrecentamiento de las conductas intolerantes. Superarlo ha de consistir en hacer intervenir un principio de relatividad. Lo de Machado: "¿Tu verdad? No, la Verdad. / Y ven conmigo a buscarla./ La tuya guárdatela".

Dice , a su vez, J.I. González Faus:

"Terroristas " y "pasotas" (descomprometidos) no son nuestros enemigos, sino nuestros hijos. Los amamantamos cuando en provecho propio (provecho electoral, provecho comercial, provecho profesional...) prometemos alegremente el cielo en la tierra, haciendo olvidar que en este mundo no existe ningún bien absoluto y ninguna verdad absoluta (lo que implica que tampoco existen el error absoluto ni el mal absoluto). Saber "implantarse en la contingencia" no implica mitificar la contingencia, sino desnudarla. Entonces se verá que toda verdad humana, por luminosa que se nos aparezca, es siempre limitada y parcial: si absolutizara su limitación, en lugar de hacer brillar su positividad, llegaría a convertirse en falsedad. Y todo error, por incomprensible que nos parezca, encierra siempre alguna verdad (o partícula de ella) y alguna coherencia interna que hacen que la única manera de superar verdaderamente lo que percibimos como error sea salvando esa verdad y esa coherencia que contienen".

Por último, fomentar la democracia es fomentar la organización. Pero, ¡atención!, hay crisis de organización popular. Los dirigentes han traicionado a las bases, simplemente se han subido al carro del poder. Se impone la tarea de repensar la organización popular, comenzando por reasignarle lo que le es más propio: su carácter de alternativa frente a lo establecido. Aquí, el mensaje cristiano del servicio como norma de vida es capital. Hay que repensar la organización en función del servicio al país y con realismo porque también hay infiltración.

CONCLUSION

El hecho es que la crisis nacional nos exige hoy una auténtica espiritualidad de paz y fraternidad. Paz y fraternidad son aspectos de una tarea de proyección nacional. Crear ambientes de pacificación equivale a crear ambientes fraternos que sean verdaderos referenciales para la plasmación del proyecto social de reconstrucción nacional.

Esta espiritualidad de paz y de la fraternidad se basa en nuestra fe en el Espíritu que renueva la faz de esta tierra fragmentada y violenta. Garantía de lo que no vemos, esta fe nos mantiene atentos a los signos de vida y paz que el mismo Espíritu suscita en medio de nuestra realidad dolorosa, avalando con ellos nuestra certeza de que, en efecto, él puede obrar de repente y de manera fulgurante en medio de la crisis.

Por eso se entiende esta espiritualidad, en primer lugar, como una disposición a dejarnos mover por el Espíritu del Señor y discernir en todo momento sus verdaderas inspiraciones. Es manifestar voluntad de resistir con el Espíritu de Jesús y no dejarnos abatir por el desánimo.

El Espíritu promueve en nosotros la capacidad para hacer patentes en nuestra comunidad no las actitudes de venganza, sino las de perdón; no la intolerancia, sino la disposición para asumir y superar desacuerdos reales; no la condena, sino el diálogo que hace posible la rehabilitación del otro.

Frente al proceso de desarticulación social, que vive nuestro país y frente a los problemas de unidad que nos toca enfrentar en la Iglesia, el Espíritu promueve el vivir juntos en unión de ánimos y corazones, con expresiones de mutuo respeto, atención de unos por otros y confianza. Este mismo Espíritu nos hace ver con claridad que el Evangelio no asegura el futuro de cualquier comunidad sino de aquella que se configura como fraternidad.

Por eso, él nos compromete a construir una comunidad que sea espacio fraterno para la comunicación y enriquecimiento de la experiencia espiritual, base y apoyo de nuestra misión apostólica y de nuestra inserción entre los pobres; un espacio para la comunicación de la vivencia: en el que cada uno pueda sentirse movido a confiar a los demás lo que pasa en su interior; un espacio inspirador de lo que cada uno está llamado a dar o puede hacer; y un espacio, en fin, que estimule una cierta autodisciplina, salvaguarda de lo gratuito de la oración, del sano esparcimiento y de todo aquello que hace posible el equilibrio interior en medio de las tensiones.

El Espíritu lleva a superar la tendencia al individualismo, hoy más peligroso que nunca por las repercusiones que puede tener, en el plano de la violencia política, el actuar indiscreto, de francotirador, carente de unas elementales normas de autoprotección.

El Espíritu promueve la superación del activismo, establece la armonía entre trabajo y reflexión, contemplación y acción, preparación y servicio, planificación y rectificación.

El Espíritu nos instruye para dar razón de nuestra esperanza: Nos fortalece para vencer el miedo y mantener nuestra dignidad; sostiene nuestra capacidad de indignación ante el sufrimiento y la violencia; mantiene en nosotros el gusto por celebrar la vida, contemplar el gozo de Dios en sus criaturas, admirar a nuestra gente, y cantar la fidelidad de Dios. Nos hace ver que cualquiera que sea el futuro que nos aguarda, en él estará el Señor. No estamos condenados a vivirlo en soledad, sino en compañía de su amor y su gracia. No son omnipotentes las condiciones de muerte que marcan esta etapa del proceso nacional.

Así, este mismo Espíritu nos hace ver que lo que de veras cuenta es la fidelidad. Nos capacita no sólo para soportar, sino para preferir aquello que da fruto a largo plazo, seguros de que los tiempos mejores sólo vendrán cuando se hayan forjado “nuevas y renovadas estructuras así como hombres nuevos que sepan ser a la luz del evangelio verdaderamente libres y responsables”, como dice el documento de Medellín. El Espíritu nos hace ver que el éxito de Jesús no estuvo en función de resultados visibles, sino de su inquebrantable fidelidad a la justicia de Dios en favor de los pequeños. Este Espíritu es el que nos impulsa a vivir nuestra fe en forma de perseverancia de largo aliento, de fidelidad hasta el final.

Enfrentamos retos superiores a las soluciones que, en cuanto religiosos y aun en cuanto Iglesia, podemos aportar. Luego no nos debe bastar el esperar “terminar bien”. El único “terminar bien” es para nosotros el evangélico “dar la propia vida”, que en lo cotidiano significa “gastarla y desgastarla” por la vida de los hermanos. Aquí está nuestra fuerza para enfrentar cualquier escándalo, hasta el escándalo de morir para que el fruto de la vida y de la paz madure en esta tierra.

Cuando, como ahora, las situaciones se hacen límite, las soluciones no son fáciles para nadie. De aquí puede brotar nuestro natural sentimiento de impotencia. Pero el Espíritu nos invita a lo que de veras podemos: acompañar, apoyar, servir.

Conscientes de nuestros límites y debilidad, se purifica nuestro compromiso con el pobre de todo rastro de superioridad que hace falsa la misericordia y la compasión. Humildes casi a la fuerza por sentirnos sobrepasados, quizá se nos concede ahora reconocer y apoyar lo que cada uno hace, lo que cada uno aporta a la ingente tarea.

Y es que, en efecto, lo que cada uno hace desde el lugar que le corresponde, aunque parezca poco frente a la magnitud de los problemas nacionales y eclesiales, es de veras necesario, es de veras importante si lo hace con todo empeño y en la dirección correcta.

Así, este Espíritu creador incita nuestra imaginación para inventar y realizar algo que sirva a la gente como referencia de la meta a la que tiende el proceso de

pacificación-humanización-liberación. Esta imaginación evangélica se ha de proyectar desde nuestra cotidianidad. La dimensión estructural, tan prioritaria, resulta vacía si no se ve plasmada en personas, grupos, asociaciones. A nosotros nos toca hacer ver que no se puede reconstruir un país individualmente, ni por imposiciones autoritarias que envilecen al ser humano, sino desde la solidaridad y la participación libre, es decir, en calidad no de objetos sino de sujetos de un proyecto cargado de esperanza.

(De la revista CUADERNOS DE ESPIRITUALIDAD -Fulgencio Valdez 780, Apartado 0052 Lima, Perú- N°56, Octubre-Diciembre 1991 pp. 5-10 y 123-44)

Ello lleva a la Congregación para la Doctrina de la Fe a negar la posibilidad de cualquier error propio en sus declaraciones, a considerarse de algún modo ella misma infalible. No tanto por argumentos doctrinales, sino sobre todo por una razón de prudencia o política eclesial que podrían formularse así: ¿qué sucedería si reconociéramos que la Iglesia -identificada con la curia romana- alguna vez se ha equivocado? No importa que en privado se reconozcan los errores, incluso que hoy avergüencen y puedan considerarse pintorescos (como la condena de las vacunas en el siglo pasado y de todo trasplante más recientemente), pero lo que nunca se hará es reconocerlo clara y humildemente.

Es lo que expresa el desconcierto del teólogo moralista español P. Zalba cuando, en el seno de la Comisión establecida por Juan XXIII y ampliada por Pablo VI para estudiar la posición de la Iglesia ante el control de nacimientos, argumentó contra la reforma de la posición intransigente de la encíclica "Casti Connubii" de Pío XI, preguntando: "¿Pero qué hacemos con tantas almas que hemos enviado al infierno según la encíclica?". A lo que replicó la señora Crowley, fundadora del Movimiento familiar: "Pero, ¿está seguro, estimado padre, que Dios obedece todas las órdenes de ustedes?". Evidentemente, ni Dios ni muchos católicos, pero eso no parece afectar a los dirigentes y teólogos de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

JOAQUIN GOMIS, en el "El Ciervo", mayo 1989, pág. 16.